OSTKIRCHLICHE STUDIEN
AUGUSTINUS-VERLAG · WÜRZBURG
ISSN 0030-6487

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Die Ostkirchlichen Studien erscheinen jährlich in vier Heften im Gesamtumfang von etwa 24 Bogen. Sie werden vom Ostkirchlichen Institut der deutschen Augustiner, Würzburg, Steinbachtal 2a, und mit kirchlicher Druckerlaubnis herausgegeben im Augustinus-Verlag (Inh.: Augustinerkloster), 8700 Würzburg, Grabenberg 2. Druck: Echter Würzburg. Schriftleitung: Prof. Dr. H. M. Biedermann OSA, unter Mitarbeit von Dr. h. c. Coelestin Patock OSA, Dr. Bernhard Plank OSA und Hannelore Tretter, Würzburg, Steinbachtal 2a. An diese Adresse werden alle Zusendungen von Manuskripten und Zuschriften erbeten.
Bezugsbedingungen: Jahresabonnement DM 98,–, Einzelheft DM 25,–.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Maria Bayer, Dr.-von-Schmitt-Straße 2, 8600 Bamberg; Dr. Viktor V. Byčkov, Krylatskie cholmy, d. 27, k. 2, kv. 113, 121 360 g. Moskva, GUS; Barbara Crostini, Wolfson College, Oxford OX2 6UD, Great Britain; Joachim Danz, Frankenstraße 44, 8735 Eltingshausen; Dr. P.G. Thomas Paniker, St. Thomas Hostel, Mar Ivanios College, Bethany Hills, Trivandrum – 695 015, Kerala, Indien; Dr. Eva Maria Synek, Institut für Kirchenrecht, Freyung 6/II/4, A-1010 Wien; Prof. Dr.Dr. Siegbert Uhlig, Universität Hamburg, Seminar für Afrikanische Sprachen und Kulturen, Mittelweg 177, 2000 Hamburg 13

INHALT

Buchbesprechungen

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite

Die theologische Bedeutung der Epiklese in der syro-antiochenischen bzw. malankarischen Liturgie

Von P. G. Thomas Paniker, Trivandrum

Edmund Bishop, einer der größten Liturgiewissenschaftler, der um die Jahrhundertwende lebte, betonte, daß die Epiklese das Zentrum liturgischen Tuns sei. In jüngerer Zeit hat Lukas Vischer die Auffassung geäußert, daß die Frage der Epiklese für den ökumenischen Dialog über die Eucharistie eine Schlüsselfunktion habe. In der Vergangenheit war die eucharistische Theologie nur allzu häufig mit unfruchtbaren Diskussionen über den Augenblick und die Natur der Umwandlung der Elemente befrachtet. Lange Zeit haben wir in der Tat die falschen Fragen gestellt.

Das Wirken des Heiligen Geistes ist die Ursache dafür, einem besonderen geschichtlichen Ereignis universale Wirkungen zuzuschreiben. Dieses Wirken des Geistes ist während des gesamten Qurbōnō (= Darbringung der Eucharistie) gegenwärtig, wenn auch auf eine nicht näher artikulierte Weise. Andererseits ist Christus die objektive Grundlage für die Ausgießung des Geistes. Die ganze Anaphora hat anamnetischen und epikletischen Charakter. Während das ein für allemal geschehene Christusereignis das Objekt einer Anamnese ist, ist das freie Wirken des Geistes das Objekt der Epiklese der Kirche. Darum gibt es stets eine Spannung zwischen dem *bereits* und dem *noch nicht.* Oft gibt es keine einfachen Entweder-Oder-Antworten auf die Fragen, die sich aus dieser Spannung ergeben. Die Epiklese spiegelt in der Theologie die Spannung wider zwischen der Tätigkeit Christi und jener des Heiligen Geistes.

Der biblische Hintergrund

Die Kirche hat ihren Platz zwischen der Himmelfahrt Christi und seiner Wiederkunft (Apg 1,11). Als solche erfährt sie die eschatologische Periode der Heilsgeschichte. Am Pfingsttag empfängt sie die Verheißung des Heiligen Geistes (Apg 1,4; 2,33). Und das Leben der Kirche ist eine beständige pfingstliche Erfahrung, das Ausgießen des Heiligen Geistes. Die Himmelfahrt ist die Beendigung der irdischen Mission Jesu (Hebr 1,3) und das Vorspiel der Gabe des Geistes (Apg 2,33; Gal 4,4–6; Joh 7,39). Jesus Christus, der zur Rechten Gottes erhöht ist, ist der Aussender des Geistes der Heiligkeit.

Jesus wurde durch den Heiligen Geist im Schoße der Jungfrau empfangen

(Lk 1,35; Mt 1,18.20). Bei seiner Taufe wurde er durch den Heiligen Geist in sein messianisches Amt eingesetzt (Mk 1,10; Apg 10,38). Er wirkte in der Kraft des Geistes (Mk 1,12; Mt 12,28; Lk 4,14.18). Am Kreuz brachte er sich im Heiligen Geist dem Vater als Opfergabe dar (Hebr 9,14). Er wurde von den Toten in der Kraft des Geistes auferweckt (Röm 1,4; 8,11). Er wurde zur Rechten des Vaters erhöht und erhielt die Verheißung des Geistes (Apg 2,33) und wurde selbst zu lebenspendendem Geist (1 Kor 15,45). Jesus war ganz und gar durchdrungen und erfüllt mit Heiligem Geist (Jes 61,1; Lk 4,21; Apg 10,38). Dieser Geist-Charakter wurde in der metaphorischen Sprache der patristischen Theologie durch das Bild der *Salbung* zum Ausdruck gebracht. Da Jesus ganz und gar mit dem Geist gesalbt wird, ist er der Christus, d.h. der Gesalbte[1].

Mit seiner Erhöhung beginnt die große Sendung des verherrlichten Herrn, bei welcher er den Heiligen Geist über die ganze Schöpfung ausgießt (Apg 2,16). Sein verherrlichter Leib stellt die unstillbare Quelle des Geistes für die ganze Schöpfung dar (Joh 7,37–39; 3,14; 12,12). Nur durch seine Erhöhung über die ganze Schöpfung kann seine Gnade über die ganze Schöpfung ausgegossen werden (Eph 4,8–10; Ps 68,18). Gottes Liebe wurde zuerst durch Christus gezeigt (Joh 3,16), jetzt, nach der Himmelfahrt Christi, wird sie durch das Geschenk des Heiligen Geistes zum Ausdruck gebracht. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns geschenkt wurde (Röm 5,5)." Nach Pfingsten ist eine Fühlungnahme mit Christus allein durch den Geist und im Geiste möglich. Wie es keinen Zugang zum Vater gibt außer durch den Sohn, so gibt es keinen Zugang zum Sohn außer durch den Geist[2]. In seinem Kommentar zum Johannesevangelium sagt Kyrillos von Alexandreia, daß Christus Maria nach der Auferstehung nicht erlaubt hat, ihn zu berühren, da er noch nicht zum Vater gegangen sei und den Heiligen Geist gesandt habe (PG 74,696). Der Geist macht in uns das gegenwärtig, was Christus für uns ein für allemal bewirkt hat.

Das Zeitalter des Geistes

Das Zeitalter der Kirche ist das Zeitalter des Heiligen Geistes. Die vom Geist erfüllte Kirche tauft (Apg 2,4) und feiert Eucharistie (Apg 2,42). Durch den Beistand des Geistes ist die Kirche gewachsen (Apg 9,31). Die Kirche und der Geist gehören untrennbar zueinander wie Leib und Seele. Nach dem hl. Paulus ist die Kirche der verherrlichte Leib Christi, der von der lebendigen Kraft

[1] P. Verghese – Bischof Johannes (Kovalevsky), *Der Heilige Geist und die orthodoxe Kirche* (= Orthodoxe Beiträge, III), Marburg 1966.

[2] Athanasios, Epistel an Serapion: PG 26,576; Kyrillos von Alexandreia, Dialog über die Heilige Dreieinigkeit VI: PG 75,1092.

des Heiligen Geistes durchdrungen ist (1 Kor 12,12: Eph 4,2). Der Geist selbst ruft in unserem Herzen „Abba, Vater" (Gal 4,6), und niemand kann „Jesus ist der Herr" sagen außer im Heiligen Geist (1 Kor 12,3).

Wir können Christus und den Geist nicht voneinander trennen. Diese Wahrheit hat bereits der hl. Athanasios mit den folgenden Worten formuliert: „Christus wurde *Sarkophoros*, damit wir *Pneumatophoros* werden können."[3]. Das Pfingstgeschehen hat stets einen christologischen Aspekt. Das Fleisch des Menschensohnes wird nun mit himmlischer Herrlichkeit bekleidet und wird durch den Geist allgegenwärtig.

Der Heilige Geist und die Heilsgeschichte

Wenn Christus das Sakrament der Begegnung zwischen Gott und Mensch ist, dann ist er es, weil er in seiner „Leib-Person" die Fülle des Heiligen Geistes trägt. Man kann von einer johanneisch-alexandrinischen Betrachtungsweise sprechen, die die Inkarnation oder die herabsteigende *Logos-Fleisch*-Bewegung hervorhebt. Bei dieser Betrachtungsweise wird die Tatsache betont, daß der *Logos* Mensch geworden ist und dadurch den Menschen vergöttlicht hat. Man kann aber auch von einer paulinisch-antiochenischen Betrachtungsweise sprechen, die den Ton auf Tod-Auferstehung (Verherrlichung) oder die aufsteigende *Mensch-Gott*-Bewegung legt. Hier wird die Tatsache betont, daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist, daß er zum *Kyrios* oder Herrn erst im Augenblick der Auferstehung gemacht wurde. Auf jeden Fall ist die Inkarnation ein lebenslanger Prozeß des Menschwerdens, des Menschwerdens in Fülle. Für Christus beinhaltete dies ein progressives Sich-Öffnen in lebendigem Gehorsam gegenüber dem Vater und in Liebe zu seinen Mitmenschen. Entsprechend dieser Sichöffnung Christi war auch sein fortschreitendes Erfülltwerden mit dem Heiligen Geist.

Obgleich es in der Heiligen Schrift keinen deutlichen Nachweis der Rolle des Geistes im sakramentalen Leben der Kirche gibt, so sind doch genügend Hinweise in dieser Richtung vorhanden. Während Jesus über die Taufe und die Eucharistie spricht, erwähnt er seine Himmelfahrt, um den Jüngern die Mysterien verständlich zu machen (Joh 3,13; 6,62). Dies wird ganz klar im Hinblick auf die Eucharistie, wo Christus sagt: „Der Geist ist es, der Leben schafft, das Fleisch nützt nichts (Joh 6,63)." Im aktuellen Leben der Kirche begannen die Jünger erst nach Pfingsten, nachdem sie mit dem Heiligen Geist getauft worden waren (Apg 1,5), das eucharistische Brot zu brechen (Apg 2,42). Dionysios Bar Salibi sagt, daß am ersten Tage der Pfingstwoche der Heilige Geist auf die Apostel kam; am zweiten Tag konsekrierten sie das *Mu-*

[3] Über die Menschwerdung 86: PG 26,996.

ron (Chrisam); am dritten Tag segneten sie den Tisch oder Altar, und am vierten Tag feierte der Herrenbruder Jakobus die Liturgie[4]. Darüber hinaus ist Christus nach der Himmelfahrt nur im und durch den Heiligen Geist seiner Kirche gegenwärtig; das Dazwischentreten des Heiligen Geistes ist für den Vollzug des eucharistischen Wunders unerläßlich.

Jüdischer Ursprung

Das Rahmenwerk der malankarischen Liturgie ist, wie Louis Ligier vor nicht langer Zeit festgestellt hat, grundlegend jüdisch[5]. Es ist wahr, daß die Eucharistie als ein Gedächtnis (*memorial*) der Geheimnisse des verherrlichten Christus eine christliche Schöpfung ist. Die Struktur und die Gebete für die meisten Teile sind jedoch Anleihen von bereits vorhandenen jüdischen Gebeten. Das hebräische Mahlgebet (*Berakah*) hat drei Teile. Mehrere Studien haben sich ausführlich mit der *Berakah* befaßt und aufgezeigt, wie sich die *Berakah-Anamnese* zu einer flehentlichen Bitte entfaltet. Bemerkenswert sind in diesem Zusammenhang auch die allgemeinen Versuche, das jüdische Verständnis der göttlichen *Shekinah* oder die göttliche Gegenwart mit der Epiklese zu verbinden. Vernünftigerweise kann behauptet werden, daß das, was später als die Epiklese bekannt wurde, von Anfang an in seinem Wesen ein Gebet um die Gegenwart Gottes unter seinen Anbetern während ihres feierlichen Anbetungsaktes gewesen ist. Der Text der *Berakah* lautet:

> Hab Erbarmen, Jahwe, unser Gott, mit deinem Volk Israel..., über welchem dein Name angerufen wird. Speise uns ...Und mögen Elija und der Messias, der Sohn Davids, zu unseren Lebzeiten kommen und das Königreich wiederherstellen...und über uns herrschen ... und uns hinaufbringen auf Sion, deine Stadt...

Die ostsyrischen Anaphoren

Wir behandeln sie hier, denn sie sind sehr ursprünglich und geben uns die reine syrische Überlieferung wieder. Sie leiten die Epiklese ein mit den Worten *Es komme der Heilige Geist.*

1. Addai und Mari

> Es komme, Herr, die Gnade des Heiligen Geistes. Möge sie über dieser Opfergabe deiner Diener verweilen, sie segnen und heiligen, daß sie uns gereiche, Herr, ...

[4] H. Labourt, *Dionysius bar Salibi. Expositio liturgiae* (= CSCO 13 & 14), 1903, 36.
[5] L. Ligier, Anaphores orientales et prières juives: *Proche-Orient chrétien* 13 (1963) 3–20, 99–113.

2. Theodoros

> Es komme, Herr, die Gnade des Heiligen Geistes. Sie verweile und ruhe über diesem Brot und über diesem Kelch und segne, heilige und bezeichne sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes: Durch die Kraft deines Namens werde dieses Brot der heilige Leib ...

3. Nestorios

> Es komme, Herr, die Gnade des Heiligen Geistes und verbleibe und ruhe auf dieser Opfergabe... Sie heilige sie und mache sie, nämlich dieses Brot und diesen Kelch zum Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus, damit du sie verwandelst und heiligst durch die Wirkung des Heiligen Geistes.

Was ist eine Epiklese?

Epiklese ist strenggenommen ein Anrufungsgebet, das den Heiligen Geist herabruft, das Brot und den Wein umzuwandeln oder zu heiligen und auch die Gläubigen zu heiligen, die an diesen Gaben Anteil haben. So hat die eucharistische Epiklese im allgemeinen drei wesentliche Elemente:
1. eine Anrufung des Heiligen Geistes,
2. das Brot und den Wein umzuwandeln oder zu heiligen,
3. damit jene, die würdig an ihnen Anteil haben, daraus ihren Nutzen ziehen.

Die Epiklese der westsyrischen Anaphoren ist sowohl eine konsekratorische als auch eine Kommunionepiklese. Sie ist konsekratorisch in dem Sinne, daß sie um die Umwandlung des Brotes und des Weins in Christi Leib und Blut bittet. Eine Kommunionepiklese, oder Heiligungsepiklese bittet allein um die Heiligung derjenigen, die die Mysterien empfangen, über welche der Name des Heiligen Geistes herabgerufen wird.

Die westsyrischen Anaphoren

Die syrischen Anaphoren des antiochenischen Typs haben ihren charakteristischen Aufbau: Einleitungsdialog – Preis und Dank – Einleitung zum Sanctus und das Sanctus selbst – Lobpreis nach dem Sanctus – Einsetzungsbericht – Anamnese – Epiklese – Doxologie.

Die Epiklese selbst hat im heutigen Aufbau der westsyrischen Anaphora vier Elemente:
1. eine Ermahnung des Diakons,
2. die vom Priester mit leiser Stimme gebetete Anrufung des Heiligen Geistes, während der Diakon das Volk ermahnt,

3. die Ekphonese *Höre mich, Herr,* auf welche das Volk mit einem dreimaligen *Kyrie eleison* antwortet,
4. die Segnung der eucharistischen Gaben.

Das zweite und das vierte Element der syrischen Epiklese unterscheiden sich entsprechend den verschiedenen Anaphoren, während das erste und das dritte Element unveränderlich sind, weil sie zum *ordo communis* gehören. Das dritte Element unterbricht das epikletische Gebet und scheint eine späte Hinzufügung zu sein. Ursprünglich setzte sich das zweite Element aus zwei verschiedenen Teilen zusammen, von denen der eine Buß- und der andere epikletischen Charakter hatte. Im vierten Jahrhundert übernahm die syrische Kirche eine Haltung, die die Gefühle der Anbetung und der Demut bei der Herabrufung des Heiligen Geistes über die Gaben ausdrücken sollte. In seinem Hymnus über das Priestertum bezeugt der hl. Ephräm eine Prostration während der Epiklese. Dies bestätigt die Ansicht, daß die Buß- und die epikletischen Teile sich ursprünglich in einem einzigen Gebet befanden. Wahrscheinlich wurden um das 8./9. Jahrhundert die beiden Teile miteinander zu einem Gebet verschmolzen, in welchem das Bußgebet nur aus dem einem Satz *Hab Erbarmen mit mir, Gott, allmächtiger Vater* bestand. Die Prostration ist auch nach und nach verschwunden, da man nicht erwarten konnte, daß die Priester all die verschiedenen Teile der Epiklese auswendig behielten. So wurde eine neue Anrufung eingeführt, um das Bußgebet, das fast vollständig verschwunden war, zu ersetzen. Die neue Anrufung ist das dritte Element der heutigen Epiklese. Das vierte Element der Epiklese schließt mit einem Gebet um den Nutzen für diejenigen ab, die die geheiligten Mysterien empfangen.

Zu den anderen charakteristischen Zügen dieses Typus gehört die Tatsache, daß das *Sanctus* den Fluß der Preis- und Dankgebete zu unterbrechen scheint, die diesem vorausgehen und folgen. Diese beiden Gebete zusammen preisen Gott im allgemeinen für seine Schöpfung des Universums und insbesondere des Menschen sowie für die Erlösung des Menschen, die durch die Inkarnation möglich geworden ist. Ein weiteres interessantes Merkmal ist die Anamnese. Sie richtet sich an Christus und erwähnt die Ereignisse aus seinem Leben bis hin zu seinem zweiten *furchtbaren Kommen*; hier fällt das Volk ein mit dem *Erbarme dich unser.*

Die Epiklese in den frühen liturgischen Texten

1. *Die Apostolische Überlieferung,* die gewöhnlich Hippolytus von Rom zugeschrieben und um das Jahr 215 n. Chr. datiert wird, sagt:

> „Wir bitten dich, deinen Heiligen Geist auf das Opfer deiner heiligen Kirche herabzusenden, alle in Einheit zu sammeln, die die heilige Kommunion empfangen und sie mit dem Heiligen Geist zu erfüllen..."

Der Zusammenhang macht deutlich, daß in dieser Epiklese Gott der Vater der Adressat ist. Das Gebet bittet den Vater, seinen Heiligen Geist auf das Opfer der Kirche herabzusenden. Die ausdrückliche Erwähnung des Heiligen Geistes schließt jedoch nicht völlig die Möglichkeit aus, daß der Begriff *Heiliger Geist* sich für Hippolytus auf den *Logos* bezog.

2. *Das Testament Unseres Herrn Jesus Christus.* B. Botte hat den Versuch unternommen, den ursprünglichen griechischen Wortlaut anhand der erhalten gebliebenen syrischen Übersetzung zu rekonstruieren. „Wir danken dir... Herr, sende den Heiligen Geist auf diesen Trank und diese deine heilige Speise, gib, daß sie uns nicht zum Gericht, zur Schande und zum Verderben gereichen, sondern vielmehr zur Gesundheit und Stärke unseres Geistes."

Das Gebet richtet sich an den Vater, und der Heilige Geist ist die Person, um die gebeten wird. Es bittet den Vater, den Heiligen Geist auf die Opfergaben zu senden, damit diese zu einem Mittel nicht geistlichen Schadens, sondern Nutzens für jene werden, die an ihnen Anteil haben.

3. *Die Apostolischen Konstitutionen* scheinen um das Ende des vierten Jahrhunderts entstanden zu sein. Das achte Kapitel enthält eine Anaphora, die häufig als Klemens-Liturgie zitiert wird.

> Wir bitten dich, daß du mit Wohlgefallen diese Gaben anschauen mögest... Sende herab auf dieses Opfer deinen Heiligen Geist... damit er dieses Brot als den Leib deines Christus und diesen Kelch als das Blut deines Christus erweise, so daß jene, die daran teilhaben, gestärkt werden.

Der Adressat ist eindeutig Gott der Vater. Die Versammlung bittet darum, daß er in Güte auf die Gaben schaue und den Heiligen Geist auf dieses Opfer sende, damit der Heilige Geist das Brot und den Wein als Leib und Blut Christi erweise oder erkläre.

Verschiedene Epiklese-Typen

Wir teilen die westsyrischen Epiklesen in vier Gruppen ein, je nach ihren unterschiedlichen Strukturen und ihrem Stil.

I. Das Muster, das wie in den ostsyrischen Anaphoren das Verb „kommen" (*nise*) verwendet, kommt in einer gewissen Anzahl westsyrischer Anaphoren vor, in bemerkenswerter Weise in der maronitischen Anaphora *Šarar*

(Dritte Petrus-Anaphora, die viele Ähnlichkeiten mit den ostsyrischen Anaphoren aufweist).

(1) Šarar
Höre mich, Herr, und antworte mir... dein lebendiger und Heiliger Geist komme, Herr, und wohne und verbleibe auf dieser Opfergabe deiner Diener; sie gereiche jenen, die an ihr Anteil haben...

(2) Jakob von Sarug I

Wir flehen zu dir, Herr, allmächtiger Gott, hab Erbarmen mit uns... Dein Heiliger Geist komme... Er überschatte, lasse sich nieder, verbleibe ... und verwandle sie ... und bestimme dieses Brot als den Leib ... (*nise, unagen, vanrabep, unesthnih, vanšabalep)*.

II. In einigen westsyrischen Anaphoren ist die Verschmelzung von zwei Wortwendungen bemerkenswert: „sende deinen Geist" und „er komme".

Dionysios (Patriarch von Alexandreia)
Herr, dein Heiliger Geist komme und überschatte mit seiner Gnade, heilige und mache vollkommen dieses Opfer... Sende deinen Heiligen Geist... indem er sich in seiner Gnade niederläßt, mache er dieses Brot zum... (*nise, unagen, vanqadeš, ušadar, magen, nebed)*.

III. Auf den ersten Imperativ (sende) folgt ein zweiter, wodurch der Vater zum Subjekt des Konsekrationsverbums gemacht wird.

Timotheos von Alexandreia
Wende dich uns zu und sende uns, Herr, deinen Heiligen Geist... und heilige sie, damit sie... (*šadar... uqadeš)*.

IV. Das normale Muster in der westsyrischen Anaphora läßt auf den am Anfang stehenden Imperativ (sende) einen Finalsatz folgen, wodurch der Heilige Geist zum Subjekt der Konsekration wird. Man findet ihn in der griechischen und syrischen Jakobusanaphora, die einen ungeheuren Einfluß auf die Autoren der späteren syrischen Anaphoren ausgeübt hat.

St. Jakobus
Erbarme dich unser, Gott, allmächtiger Vater, und sende auf uns und auf diese Opfergaben... deinen Heiligen Geist... damit er, wenn er sich niedergelassen hat, dieses Brot mache ... (*šadar, magen, nebed)*.

Die Anaphoren des hl. Xystus, Johannes des Evangelisten, des Johannes Chrysostomos und viele andere folgen demselben Muster.

Es ist ein auffallendes Kennzeichen der antiochenischen Kirche, daß es bei den drei hauptsächlichen Mysterien eine Epiklese gibt. Es gibt eine Anrufung des Geistes bei der Segnung des Taufwassers, der Konsekration des *Muron* und der Eucharistie. Von einer vergleichenden Tafel der Epiklesen bei diesen Mysterien kann man die Ähnlichkeit des Stils feststellen.

Epiklesen

Jakobusanaphora	Segnung des Taufwassers	Konsekration des Muron
Erbarme dich unser, Gott, allmächtiger Vater,	Erbarme dich unser, Gott, allmächtiger Vater,	
Und sende auf uns und auf die Opfergaben	und sende auf uns und auf dieses Wasser, das konsekriert wird,	Sende uns
deinen Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender.	den Tröster, deinen Heiligen Geist, ihn, die Hypostase, ihn, den Herrn, ihn, den Lebensspender.	den Tröster, deinen Heiligen Geist, ihn, die Hypostase, ihn, den Herrn, ihn, den Lebensspender.
Er hat gesprochen durch das Gesetz und die Propheten sowie durch deinen neuen Bund.	Er hat gesprochen durch das Gesetz und die Propheten und Apostel	Er hat gesprochen durch das Gesetz und die Propheten und Apostel.
Er ist herabgestiegen in Gestalt einer Taube über unseren Herrn Jesus Christus im Jordanfluß, und er ist herabgestiegen über deine heiligen Apostel in Gestalt von Zungen aus Feuer.	Er ist an allen Orten gegenwärtig, er füllt alle Dinge aus, er handelt in Vollmacht und nicht einem Knecht gleich an denen, die er nach deinem Wohlgefallen will.	Er ist überall gegenwärtig.

Damit er, wenn er sich niedergelassen hat, dieses Brot mache zum Leib des Herrn, dem lebenspendenden Leib ...	Erscheine, o Herr, über diesen Wassern und gewähre, daß jene, die darin getauft werden, umgewandelt werden und den alten Menschen ablegen können ...	Sende ihn auf uns und auf dieses Öl vor uns und heilige es, damit es all jenen, die mit ihm gesalbt werden, heiliges *Muron*, priesterliches *Muron* sei.

Philoxenos von Mabbug legt in klarer Form den Parallelismus zwischen der Eucharistie und den anderen Mysterien dar.

> Diese (die Mysterien) „erscheinen den Augen wie einfache Dinge. Aber durch die Überschattung des Heiligen Geistes erhalten sie eine übernatürliche Kraft. Das Wasser wird zu einem mütterlichen Schoß, der materielle Wesen gebiert zum Leben des Geistes; das Öl empfängt eine heiligende Kraft, die zugleich die Seele und den Leib salbt und heiligt; das Brot und der Wein werden der Leib und das Blut des menschgewordenen Sohnes Gottes."[6].

Philoxenos ist nicht der erste, der eine solche Parallele zieht. Schon der hl. Ephräm hat in seinem 10. Hymnus *De Fide* darauf hingewiesen. Vers 17 lautet:

Sieh, Feuer und Geist in dem Schoß, der dich gebar.
Sieh, Feuer und Geist in dem Fluß,
in dem du getauft wurdest.
Das Feuer und der Geist sind in unserer Taufe.
Auch in dem Brot und dem Kelch sind
das Feuer und der Geist.[7].

Hier bietet der hl. Ephräm eine Zusammenfassung seiner Lehre über das Wirken des Geistes bei der Menschwerdung und in den Sakramenten.

Eine Überprüfung der verschiedenen an den Vater gerichteten Epiklesen, die den Imperativ „sende" gebrauchen, bringt eine weitere Unterscheidung zutage. In manchen Epiklesen folgt auf den Imperativ *Sende deinen Geist* ein weiterer Imperativ *und heilige...* Mit anderen Worten, die Handlung ist eng verbunden mit dem Vater, obgleich sie vom Heiligen Geist bewirkt wird. Bei

[6] A. Vaschalde, Philoxeni Mabbugensis Tractatus de Trinitate et Incarnatione, Rom 1907, zit. nach W. de Vries, Théologie des Sacrements chez les Syriens monophysites: *L'Orient Syrien* 8 (1963) 266.

[7] E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide* (= CSCO 154 & 155), Löwen 1955.

einem zweiten Epiklesemuster heißt es *Sende deinen Geist, und er heilige...*, wodurch dem Geist seine Rolle direkter zugewiesen wird.

Die biblischen Vorgänger dieser Phraseologie lassen vermuten, daß ihr ursprünglicher Zusammenhang der der Annahme eines Opfers war. Der Geist wird unter dem Symbol des Feuers gesandt, um das Opfer zu verzehren.

Der Heilige Geist als Feuer

Im 73. Hymnus *De Fide* bietet uns der hl. Ephräm als Erklärung der Dreieinigkeit das Beispiel der Sonne an. Die Sonne entspricht dem Vater, das Licht der Sonne dem Sohn und ihre Wärme dem Geist. Der Heilige Geist als Feuer ist derjenige, der vor allem heiligt.

Im Feuer ist das Symbol des Geistes.
Es ist ein Typos (*tufsō*) des Heiligen Geistes,
der mit dem Taufwasser vermischt ist,
damit es für die Nachlassung (der Sünden) sei,
und mit dem Brot, damit es eine Opfergabe sei (40.10).

Das Herabkommen von Feuer bei einem Opfer wird als das Zeichen seiner Annahme gesehen. „Als Salomo sein Gebet beendet hatte, stieg Feuer vom Himmel und verzehrte das Brandopfer und die Schlachtopfer. Die Herrlichkeit Jahwes erfüllte das Haus (2 Chr 7,1). Als nun die Zeit da war, da man das Abend-Speiseopfer darzubringen pflegt, trat der Prophet Elija heran und rief: „... Höre mich, Herr! Höre mich ... und laß dein Volk erkennen, daß du Jahwe, der Gott, bist... Da fiel das Feuer Jahwes herab und verzehrte das Brandopfer und die Holzscheite" (1 Kg 18,36–38). Und bei St. Ephräm lautet Vers 13 in seinem zehnten Hymnus *De Fide* wie folgt:

Feuer kam herab auf Elijas Opfer und verzehrte es.
Das Opfer der Liebe ist zu unserem lebendigen Opfer geworden.
Feuer verzehrte die Opfergabe bei deinem Opfer, Herr,
und wir haben Feuer gegessen.

In diesem Zusammenhang sollte man die Ekphonese *Anin Mōryō* in der Epiklese der westsyrischen Überlieferung verstehen. Es ist das gleiche *Höre mich, Herr...* des Propheten Elija. Diese Ekphonese ist der westsyrischen Überlieferung eigentümlich.

Der Heilige Geist als Feuer besitzt somit zwei Aspekte: Das Feuer ist ein Zeichen der Annahme des Opfers und zugleich konsekriert es dieses. Im Falle des Herabkommens des Heiligen Geistes in das Taufwasser und das *Muron* läßt sich natürlich der erste Aspekt nicht anwenden, aber im Falle der Eucharistie sind beide Aspekte in dichter Form präsent.

Diese Art, das Tun des Geistes in Bezug auf die Eucharistie zu sehen, finden wir auch in den liturgischen Diensten nach Pfingsten. Der Geist wird beschrieben als Feuer, das in Gestalt einer Taube über den Thronos (Altar) fliegt und auf das Bitten des Priesters auf die Eucharistie herabfällt, wie es dies schon beim Opfer des Elija getan hat[8]. Angeführt sei ein typischer Hymnus aus diesem Dienst:

> Siehe, der Priester steht mit Furcht und bringt das Opfer dar. Ein verborgenes Feuer umgibt ihn. ... Siehe, der Leib und das Blut sind ein Ofen, in welchem der Heilige Geist das Feuer ist. Es möge sich nahen, wer rein ist, und sich entfernen, wer liederlich ist[9].

Die Inkarnation und die Eucharistie

Zwar werden in manchen eucharistischen Epiklesen die Taufe Christi und das Pfingstgeschehen eigens erwähnt, nicht jedoch seine Verkündigung und Geburt. Doch sind sich die syrischen Autoren der Verbindungen zwischen dem Kommen des Heiligen Geistes auf Maria und dem Kommen des Heiligen Geistes auf das Brot und den Wein sehr bewußt. In seinem Liturgiekommentar sagt Dionysios Bar Salibi:

> Der Leib und das Blut werden „Mysterien" genannt, weil sie dem körperlichen Auge nicht als das erscheinen, wofür sie angesehen werden; sie sind zwar nur Brot und Wein, aber richtig verstanden, sind sie der Leib und das Blut Gottes. Wie Jesus dem körperlichen Auge als Mensch erschien und doch Gott ist, ähnlich scheinen sie äußerlich Brot und Wein zu sein, aber tatsächlich sind sie der Leib und das Blut des Sohnes. Ebenso ist es im Falle der Jungfrau: obwohl der Geist dem Sohn einen Leib beschaffte, war es doch der Sohn selbst, der inkarniert worden ist ... In gleicher Weise verhält es sich mit dem Altar: Er ist Typus sowohl des Schoßes Marias als auch des Grabes (Christi); der Heilige Geist überschattet ihn und verwandelt das Brot und den Wein und macht sie zum Leib und Blut des Wortes, das einmal im Schoße Fleisch geworden ist. Obwohl der Leib der des Sohnes ist, wird er uns durch den Heiligen Geist vom Vater gegeben.

Ein wenig später sagt er: „Die Anrufung des Heiligen Geistes durch den Priester symbolisiert Gabriels Verkündigung an die Jungfrau, daß sie empfangen werde."

J. Betz vertritt die Auffassung, daß die Väter die Eucharistie als die Gegenwärtigsetzung der Inkarnation sahen. Diesen patristischen Standpunkt bezeichnet er als *eucharistisches Inkarnationsprinzip.* Die Epiklese ist der liturgische Ausdruck dieses Prinzips.

Auch S. Salaville vermerkt diese Parallele zwischen dem Wirken, das bei der Inkarnation dem Heiligen Geist zugeschrieben wird, und dem, das die Epiklese dem Geist in der Eucharistie zuschreibt. Er legt dar, daß insbesondere die syrischen Texte der Epiklese Begriffe gebrauchen, um die Tätigkeit des Geistes in der Eucharistie zu beschreiben, die den Begriffen entsprechen, die die Bibel zur Beschreibung der Tätigkeit des Geistes bei der Inkarnation verwendet.

Agen, ein Begriff, den man schwerlich genau übersetzen kann, ist offensichtlich seit den frühen Tagen der syrisch sprechenden Kirche zu einem technischen Begriff für die Tätigkeit des Geistes geworden. Man verwendet ihn für die Wiedergabe einer Anzahl verschiedener griechischer Verben. Der Begriff hat seinen Hintergrund in der AT-Pšiṭtō, aber niemals im Zusammenhang mit dem Heiligen Geist. Er bezeichnet die Idee der Einflußnahme, der Gewährung von Schutz usw. In Ex 33,22 wird der Begriff übersetzt *Ich will meine Hand über dich decken* und in 2 Kg 19,34 *Ich beschirme diese Stadt.* Bei Jesaja heißt es: *Jahwe Zebaot wird Jerusalem schützen* (31,5).

Im Neuen Testament übersetzt man ihn mit *überschatten* im Bericht über die Verkündigung (Lk 1,35) und ebenso in der Apostelgeschichte (5,15). In Apg 10,44 und 11,15 wird er mit *herabfallen* übersetzt („fiel der Heilige Geist auf alle herab"). Werden andere Subjekte als der Heilige Geist verwendet, dann gibt *agen* das Verb *skeno* (einwohnen) und Ableitungen davon wieder: in Joh 1,14 (wo der Logos das Subjekt ist), in Apg 2,36 und 2 Kor 12,9.

Agen wird in der Epiklese im Futurum verwendet, als Partizip Präsens (*magen*). Die abstrakte Nomenform des Begriffes wird auch vom Heiligen Geist gebraucht bei der Grußformel zu Beginn der Anaphora.

Das Verb *rahep* (Pael), brüten, schweben, wird auch häufig für das Handeln des Heiligen Geistes verwendet. Es leitet sich her von Gen 1,2: *Der Geist Gottes schwebte über den Wassern* und von Dt 32,11 (einem Adler gleich, der ... über seinen Jungen schwebt). In seinem Kommentar zu Gen 1,2 sagt der hl. Ephräm, daß das Tun des Geistes dem einer Henne gleicht, die über ihren Jungen brütet. Man verwendet denselben Begriff auch in der diakonalen Ermahnung zur Epiklese.

Westsyrische Epiklesen werden gewöhnlich eingeleitet durch *šadar* (senden), während die ostsyrischen Anaphoren am Anfang *nise* (kommen) haben. Aber *nise* ist nicht auf die ostsyrischen Epikleseformeln beschränkt, denn man findet das Verb auch in der griechischen Basileios-Anaphora und in einigen westsyrischen Anaphoren, ebenso in manchen Taufepiklesen westsyrischen Ursprungs. Einige wenige westsyrische Anaphoren verwenden sowohl *nise* als auch *šadar*, wie wir oben gesehen haben.

[8] Fenqiṯō, Freitag der zweiten Woche nach Pfingsten: Safrō (Morgenlob).

[9] Ebd., Zweiter Sonntag nach Pfingsten: Safrō.

Eine Reihe von Bibelstellen spricht über das „Kommen" des Heiligen Geistes, vor allem Jes 32,15 (Septuaginta), Mk 3,16 und Parallelen.

Gſap (berühren) ist, obwohl selten verwendet (Anaphora des Johannes von Bostra), sehr bedeutsam, da es das direkte Handeln des Geistes ausdrückt. Das bezeugt auch eine frühe Überlieferung. So sagt der hl. Kyrillos von Jerusalem († 386) in seiner fünften *Mystagogischen Katechese*:

> Darauf, nachdem wir uns geheiligt haben durch diese geistlichen Lobgesänge, bitten wir den menschenliebenden Gott, er möge den Heiligen Geist über die dargebrachten Gaben senden, daß er das Brot zum Leib Christi und den Wein zum Blut Christi mache; alles nämlich, was der Heilige Geist berührt hat, das ist geheiligt und verwandelt[10].

Gmar (vervollkommnen), *šamli* (vollenden) werden häufig in den Epiklesen verwendet; vervollkommnen ist nach der westsyrischen Tradition das charakteristische Tun des Heiligen Geistes. So werden diese beiden Begriffe über das Wirken des Heiligen Geistes in der Akklamation während der Erhebung der Mysterien gebraucht. *Abad* (machen) und *šahlep* (verwandeln, verändern) drücken die Umwandlung aus, die durch die Tätigkeit des Geistes bewirkt wird. Das Brot und der Wein werden durch die Kraft des Geistes umgeformt oder verwandelt in den Leib und das Blut Christi.

Auch Moses Bar Kepha macht vom eucharistischen Inkarnationsprinzip Gebrauch. In seiner Erklärung der Mysterien sagt er in Bezug auf das Herabrufen des Heiligen Geistes:

> Es ist recht, daß wir hier hinsichtlich des Heiligen Geistes Fragen stellen, warum er herabkommt auf das Brot und den Wein, die auf den Altar gestellt sind. Wir wissen, daß der Sohn auf das Brot und den Wein herabkommt und mit diesen hypostatisch verbunden wird, aber warum kommt der Heilige Geist herab? Wir sagen, aus demselben Grunde, wie er nach den Worten des Engels in den Schoß der heiligen Jungfrau Maria herabgekommen ist. Der Heilige Geist wird kommen usw. und den Leib, der von der Jungfrau war, zum Leib Gottes des Wortes machen. So kommt er herab über das Brot und den Wein, die auf dem Altar sind und macht sie zum Leib und Blut Gottes des Wortes, das von der Jungfrau war...[11].

[10] Cyrill von Jerusalem, *Einweihung in die Mysterien des Christentums*, übers. von L.A. Winterswyl, Freiburg [2]1954; vgl. J. Quasten, *Florilegium Patristicum*, fasc. VII, pars II, Bonn 1935.

[11] R.H. Connolly – W. Codrington, *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy*, London 1913, 59f.

Die Beziehung von Einsetzungsbericht und Epiklese

Innerhalb des scholastischen Systems erhält die *Realpräsenz* Christi in der Eucharistie ihre Erklärung durch den Begriff der *Transsubstantiation*. Kurz gesagt, ist Transsubstantiation, wie sie von den Anhängern der Scholastik verstanden wird, die Erklärung, nach welcher die Substanz des Leibes und des Blutes Christi die Substanz des Brotes und des Weins ersetzt. Entsprechend dieser Sicht bleiben die Erscheinungsweisen oder Akzidentien des Brotes und des Weins und werden gestützt durch die Substanz von Christi Leib und Blut. Solange man an diesem scholastischen Transsubstantiationskontext festhält, ist man der Tendenz ausgesetzt, den unmittelbaren Charakter der Umwandlung hervorzuheben und den genauen Zeitpunkt dieser Umwandlung aufzuzeigen. Dieser Versuch, den Konsekrationsmoment festzulegen, führt zu einer „Entweder-Oder"-Situation. Eine Antwort auf die Frage zu versuchen, ob der Einsetzungsbericht oder die Epiklese die Verwandlung bewirkt, heißt, eine falsche Frage zu beantworten versuchen.Die scholastische Erklärung konzentriert zu viel Aufmerksamkeit auf die Verwandlung der Elemente. Ihr Mangel ist es, diese Verwandlung nicht genügend auf den interpersonalen, sakramentalen Kontext der Begegnung zwischen Christus und den Gläubigen zu beziehen. Allein in diesem Zusammenhang findet eine solche Verwandlung ihren Zweck und ihre Bedeutung.

Die syrischen Väter und Kirchenlehrer, die stets die Eucharistie als das Mysterium des Leibes und des Blutes Christi angesehen haben, erkannten die Bedeutung der Worte Christi *Dies ist mein Leib* und *Dies ist mein Blut*. Es ist jedoch interessant zu bemerken, daß einige westsyrische Anaphoren die Worte *Dies ist mein Leib* im Einsetzungsbericht überhaupt nicht haben oder das Prädikat *ist* durch das Prädikat *wird genannt* ersetzen.

Auf jeden Fall wird die Epiklese nicht als etwas vom Einsetzungsbericht Unabhängiges gedacht. Die Konsekration kann nicht auf einen bestimmten Augenblick in der Liturgie beschränkt werden. Auch ist die Stellung der Epiklese im Verhältnis zu den Worten der Einsetzung von entscheidender Bedeutung. In den frühen Liturgien wurde die ganze Gebetshandlung als Herbeiführung der von Christus verheißenen Gegenwart angesehen. Die Wiederentdeckung eines solchen Verständnisses kann behilflich sein, die Schwierigkeit hinsichtlich der Konsekration aus dem Wege zu räumen.

Die Worte Christi bestimmen das sakramentale Zeichen. Sie bilden das konstitutive Element des sakramentalen Zeichens zusammen mit den heiligen Gestalten. Wenn wir also sagen, daß Christus unter den Gestalten gegenwärtig ist, dann können wir auch sagen, Christus ist allein gegenwärtig durch die fortwährende Geltung der Anamnese, der über Brot und Wein gesprochenen Einsetzungsworte. Die Gestalten wären nicht wirklich sakramentale Gestalten, würden sie nicht durch die Einsetzungsworte, die erklärenden Worte, die

über sie gesprochen werden, bestimmt[12]. Der hl. Thomas von Aquin hat auch die Rolle sowohl der Worte Christi als auch des Heiligen Geistes bei der Verwandlung des Brotes in den Leib Christi angenommen. Für ihn hat die Form dieses Sakramentes nur eine instrumentale Kraft (quod cum dicitur sola virtute Spiritus Sancti in Corpus Christi converti, non excluditur virtus instrumentalis, quae est in forma hujus sacramenti)[13]. Die prinzipielle Kraft ist der Heilige Geist.

Vielleicht ist das Verhältnis zwischen den Worten Christi und der Handlung des Heiligen Geistes in der Eucharistie am besten in einer Homilie ausgedrückt, die fälschlicherweise dem hl. Kyrillos von Alexandreia zugeschrieben worden ist[14]. Tatsächlich handelt es sich um eine Homilie seines Onkels, Theophilos von Alexandreia:

Deduxit per litteram, perfecit per Spiritum.
Instituit per figuras, gratias donavit per opus.

Jeder Satz des Zitats aus der Homilie des Theophilos ist sehr ausdrucksstark. Christus setzte das Sakrament durch die Bilder von Brot und Wein ein. Die Worte Christi sind erklärend und bestimmen das Wesen dieser Symbole. Der Geist vollendet das Sakrament. Die sakramentalen Zeichen vermitteln Gnade wegen der Werke Christi.

Sie haben eine fortdauernde Gültigkeit und sind wirkungsvoll, weil sie das Paschamysterium Christi bis zu seiner Wiederkunft verkündigen. Diese Verkündigung des Todes des Herrn (1 Kor 11,26) ist nicht nur die Bekanntmachung eines früheren Ereignisses, sondern eine feierliche Erklärung und Verkündigung von etwas, was auch jetzt geschieht. So ist die Verkündigung die Anrufung des erhöhten Herrn (O. Casel).

Die Ereignisse selbst sind die materielle Grundlage für die Gläubigen und sind ganz und gar unverzichtbar. Aber das wahre und geistliche Verständnis ist nur möglich seit der Zeit, da Christus verherrlicht wurde, d.h. seit er den Parakleten gesandt hat, um für immer bei uns zu sein (Joh 14,26). Der Einsetzungsbericht ist die unverzichtbare Grundlage des eucharistischen Gedächtnisses. Die Grundfunktion des Einsetzungsberichtes ist es, ein besonderes Ereignis in der Heilsgeschichte, das Ereignis des letzten Abendmahls in Erinnerung zu rufen. Dieses liefert die Basis oder den Grund dafür, was jetzt geschieht. Es bezeugt ein besonderes Ereignis in der Heilsgeschichte, für welches die Gemeinde ihren Dank zum Ausdruck bringen möchte, und es wirkt indirekt als die Grundlage für die Eucharistie, die hier und jetzt stattfindet. Gleichzeitig dient es als Versicherung dafür, daß die Epiklese eine geschichtliche Grundlage besitzt und daß es sinnvoll ist, die Epiklese zu beten. Nur im

[12] Vgl. K. Rahner, The Word and the Sacrament: *Theological Investigation* IV 283 f.
[13] S.Th. III 78, 4–21.
[14] PG 77, 1024.

Zusammenhang mit dem Ereignis des letzten Abendmahls gibt es einen Grund dafür, Gott zu bitten, den Heiligen Geist zu senden, um das Brot und den Wein in den Leib und das Blut des Herrn zu verwandeln. Die Gemeinde bittet darum, daß Gott hier und jetzt in ihre Feier eingreife und das Versprechen verwirkliche, das Christus einmal gegeben hat. Sie betet in Gewißheit, denn dank des Einsetzungsberichtes richtet sie ihre Aufmerksamkeit auf das letzte Abendmahl und das dort von Christus gegebene Versprechen. Jedoch ist es der Geist, der ihm die wahre Bedeutung gibt. Der Priester ruft die Worte Christi in Erinnerung, aber der Heilige Geist kann erst als Antwort auf die Epiklese ihre *Anamnese-Epiphanie* (P. Evdokimov) verwirklichen.

OSTKIRCHLICHE STUDIEN 42 (1993) 1



42. Band März 1993 Heft 1

AUGUSTINUS-VERLAG · WÜRZBURG

ISSN 0030-6487